أساليب الحقيقة و المجــاز في القرآن الكريم

الأستاذ: هشــام فــروم
قسم اللغة العربية و آدابها
جامعة باجي مختار –عنابة

الملخــــص:

يتناول هذا المقــال الموسوم بـــ " **أساليــب الحقيقــة و المجــاز في القرآن الكريــم**" دراسة في أساليب الحقيقة و المجاز كمسلكين من مسالك الكلام العربي في التعبير عن المعاني و التي تدخل ضمن الدراسات البلاغية و القرآنية التي تبحث في بلاغة التعبير و جمال التصوير في القرآن الكريم. فقد شغل البحث في المجاز كثيرا من الدارسين، غير أنّ تلك الدّراســات قــد تناولت موضوع (الحقيقة و المجاز) ضمن أنماط بلاغية أخرى، فلا نكاد نجد – حسب علمنا– دراسة متخصصة دقيقة لأساليب الحقيقة و المجاز منفصــلة عن غيرها من التعابير. و من هنا عزمنا على القيام بهذه الدراسة المتواضعة بحث في أصول"الحقيقة والمجاز". من خلال النظــر فــي القــرآن الكــريم – سورة الكهف أنموذجا– وما اشتمل عليه من حقيقة و مجاز، لأتبيّن إعجازه في هذه الناحية من نواحي طرق تعبيره عن المقاصد.

و من هنا يأتي أهمية هذا المقــال الذي نهدف من ورائه إلـــى:

1– تأكيــد النظرة القائلة بأنّ القرآن الكريم معجز في كلّ آياته.

2– محاولـــة فهم طريقة القرآن الكريم في عرض مقاصده من خلال سورة الكهف، و مدى توافر أساليب الحقيقة و المجاز فيها.

لدعوة الإسلام براهين ناطقة بأنّها دعوة حقّ و لسان صدق، و أقوى هذه البراهين دلالةً و أملؤها للقلوب يقينًا، ذلك الكتاب الذي نزل به الرّوح الأمين على خاتم النّبيّين، و لو لم تقترن الدّعوة الإسلاميّة إلاّ به لكان كافيًا في إقامة الحجّة على أنّها الرّسالة الشّاملة الخالدة.

و للبحث في إعجاز القرآن نواحٍ كثيرة اتَّجه إليها المفسرون و علماء البيان بتفصيل، فكشفوا الغطاء عن كثير من أسرارها، و وضعوا أيديهم على جانب عظيم من حقائقها، و الناحية التي سنحدثك عنها في هذا المقال هي ناحية بلاغته و حسن بيانه من خلال كشف أساليب الحقيقة المجاز فيه.

الحقيقة و المجاز مصطلحان معروفان عند أهل اللّغة و البلاغة و التّفسير والأصول وغيرهم. كما أنّه يَرِدُ كثيرًا في كتب العقائد، خصوصًا في باب الأسماء و الصّفات؛ ذلك أنّ كثيرًا من أهل التّعطيل اتّخذوه مطيّة لنفي الصّفات الإلهيّة.

و الحقيقة و المجاز مبحثان من مباحث علم البيان الّذي يعدّ قسما من أقسام علوم البلاغة العربيّة المتمثّلة في المعاني و البيان والبديع.

و نظرًا لكونهما وسيلة من وسائل تنميّة اللّغة، و لأجل أن تتضّح صورة هذين الأسلوبين أكثر، هذا عرض مجمل ميسّر يبيّن معالمهما وحقيقة الخلاف فيه و ما جرى مجرى ذلك.

أوّلاً: تعريــف الحقيقـــة:

بالرّجوع إلى المعاجم و الكتب اللّغويّة و البلاغيّة و الشّرعيّة للوقـــوف علـــى مدلول كلمة "**الحقيقـــة**" لغةً و اصطلاحًـــا، نرى أنّها من قولنـــا: حَقَّ الشّـــيءُ: إذا وَجَبَ، و اشتقاقها من الشّيء المحقّق و هو المحكم.

و باستقرائنا لتحديدات علماء اللّغة و البلاغة و الشّرع المختلفة لمـــادّة (حقّق) لغةً و اصطلاحًا، استخلصنا أنّها تدلّ على معانٍ عدّة، أهمّها:

1- حَقَّ الأمرُ يَحِقُّ و يَحُقُّ حقًّا و حُقُوقًا: صار حقًّا و ثَبَتَ؛ أي: وَجَبَ يَجِبُ وُجُوبًا، و في التّنزيل: ﴿قَالَ الّذينَ حَقَّ عَلَيهِم القَوْلُ﴾[1] أي: ثَبَتَ، و قوله تعالى: ﴿وَ لَكِن حَقَّت كلمةُ العَذَابِ عَلَى الكَافِرينَ﴾[2]، أي: وَجَبت و ثبتت، و قوله عزّ و جل: ﴿وَ لَكِن حَقَّ القَوْلُ مِنِّي﴾[3]؛ أي: وَجَبَت .[4] و كلام مُحَقَّقٌ: محكم النّظم، و حَقَّقْت العقدة أحُقُّهَا إِذَا أحكمت شَدَّهَا.[5]

2- دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع[6] و "الوضع هو تعيين اللّفظ للدّلالة على معنى بنفسه"[7]؛ بحيث إذا أرسل الدّال فهم منه ما وضع له دون أن يستند فيه إلى غيره. على عكس المجاز.

3- يدخل المشترك في مفهوم الحقيقة، و نعني بالمشترك "أن تكون اللّفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"[8] مثاله لفظ (العرض) الّذي يراد به الجبل و الجيش و خلاف الطّول و السّعة من ذلك قول الله عزّ و جل: ﴿وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الأَرْضُ﴾[9]؛ أي: سعتها[10]، فهو موضوع لكلّ معنى على وجه الاستقلال.

4- كما يعدّ الاسم المنقول نوعًا من أنواع الحقيقة، و هو هنا يشمل المنقول من الأعلام كـــ(يزيد) الّذي نقل من الفعل المضارع (يزيد) للدلالة على علم رجل. وغير الأعلام كلفظ (الصّلاة) الّذي نقل من المعنى اللّغويّ وهو الدّعاء إلى كيفيّة مخصوصة معروفة، و بالتّالي الصّلاة عند اللّغويّين هو مجاز بالنّسبة لعلماء الشّرع و العكس كذلك.

و بناءً على هذه المعاني يمكن تحديد تعريف دقيق للحقيقة و هو: ما أقـــرّ في الاستعمال على أصل وصفه في اللّغة، أو هو "ما أفيد بها ما وضعت له

في أصل الاصطلاح الّذي وقع التّخاطب به"[11]. وتنقسم الحقيقة: إلى لغويّة وشرعيّة و عرفيّة.

أمّا اللّغويّة فهي " استعمال اللّفظ فيما وضع له ابتداءً أو في أصل ما وضعت له اللّغة؛ لأنّ المعتبر في هذه الحقيقة هو وضع اللّغة لا غير "[12].

و أمّا الشرعيّة فهي -كما عرّفها الرّازي- هي "اللّفظة الّتي استفيد من الشّرع وضعها للمعنى "[13]. و الجدير بالذّكر -هنا- أنّ كثير من العلماء قد ذهبوا إلى أنّ هذه الأسماء الشرعيّة مأخوذة من الحقائق اللّغويّة على سبيل المجاز؛ بمعنى أنّ الشّرع لم ينقلها نقلاً كليًّا. و هذا رأي سديد لأنّ؛ للموضوعات الشرعيّة مسميّات لم تكن معهودة لدى العرب من قبل مجيء الإسلام، فوضع لها الشّارع أسماء و بالتّالي أخذت وضعًا حقيقيًا.

بينما الحقيقة العرفيّة فهي اللّفظة الّتي انتقلت عن مسمّاها إلى غيره بعرف [14] الاستعمال. الّذي قد يكون عاما و قد يكون خاصا[15]. فإن كان النّاقل طائفة مخصوصة سميّت خاصّة كالنّحاة مثلا، و إن كان عامّة النّاس سميّت عامّة.

تلك -إذن- ماهيّــة الحقيقــة لغة و اصطلاحًا، والآن سنحاول تحديــد ماهيّة المجــاز.

ثانيــا: مفهــوم المجــاز

بالعودة إلى المعاجم و الكتب اللّغويّة و البلاغيّة و الشرعيّة وجدنا أنّ مدلول كلمة (المجاز) تحمل معاني عديدة نذكر فيما يأتي أهمّها:

1- المجاز فيّ اللّغة من جُزِتُ الموضعَ؛ أي سرتُ فِيهِ، و جَاوَزْتُ الموضعَ، بمعنى جُزْتهُ[16]. و في حديث الصّراط: ﴿**فَأَكُونُ أَنَا وَ أُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ وَلاَ يتكلّم يومئذ إلاّ الرّسل...** ﴾[17]. و جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع، إذا تخطّاه إليه، فهو - إذن- اسم للمكان الّذي يجاز فيه كالمزار و المعاج

وأشباههما. و حقيقته الانتقال من مكان إلى مكان؛ فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محلّ إلى محلّ. و قد قيل إنّه مصدر ميميّ.

2- تجاوز بهم الطّريقَ، و جَاوَزَه جَوَازًا: خلفه[18]، و في التّنزيل: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ البَحْرَ﴾[19]. و تجوّز في صلاته؛ أي خفّف[20]، و تجوّز في كلامه؛ أي تكلّم بالمجاز[21].

من خلال هذه الدّلالات يتّضح أنّ لفظة المجاز متّصلة لغويًّا بمعاني العبور والتعدّي و التّساهل و التّخفيف.

أمّا على المستـــوى الاصطلاحـــيّ فالمجاز هو: " الكلمة المُستعملة في غير ما وُضعت له في اصطلاحٍ به التّخاطب على وجه يصحّ مع قرينة عدم إرادته "[22]. فالقرينة تكون هي الصّارف عن الحقيقة إلى المجاز؛ إذ اللّفظ يدلُّ على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة، و مثال ذلك استعمال لفظ **(اليد)** في الدّلالة على الإنعام أو القوّة.

و عرّفه عبد القاهر الجرجانيّ بأنّه هو: " كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل، لضرب من التّأويل "[23] و مثّل له بقوله: نهارك صائم، و ليلك قائم.

و من الأحاديث النّبويّة الّتي استُخْدِمَ فيها المجاز، قوله صلّى الله عليه و سلّم: «لاَ تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَ لاَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَ لاَ الصَّاعَ بِالصَّاعيْنِ، فَإِنِّي أخافُ عَلَيْكُمْ الرَّمَاءَ»[24]، فأراد بالصَّاعِ ما فيه، بإطلاق اسم الْمَحَلِّ على الْحَالِّ.

و المجاز لدى علماء البلاغة ينقسم إلى: مجاز لغويّ و مجاز عقليّ و مجاز بالحذف و الزيّادة.

أمّا المجـــاز اللّغويّ فهو اللّفظ المستعمل في غير ما وُضع له في أصل اللّغة ملاحظة علاقة بين المعنى الحقيقـــيّ و المعنى المجـــازيّ كما هو الشّأن في الاستعارة.

و أمّا المجـــاز العقليّ فيستند إلى العقل دون الوضع؛ بمعنى أنّه إسناد كلمة إلى أختها لتبليغ المقاصد و الأغراض، و هذا شيء يحصل بقصد المتكلّم دون واضع اللّغة. و قد ذكر **السكاكي** أنّ المجاز العقليّ عند علماء البلاغة هو "الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم لضرب من التّأويل"[25]؛ بمعنى هو إسناد الفعل أو ما في معناه[26] إلى ما ليس من حقّه أن يسند إليه لضرب من التّأويل، كقوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾[27]؛ إذ وصف الله تعالى البلدة بالطيب، و هي صفة لهوائها من باب وصف المكان بصفة ما يشمل عليه ويقع فيه [28].

ثالثا: أقـــوال العلمـــاء في المجاز

لقد اتَّفَق جمهور العلماء على أنَّ القرآن الكريم قد استخدم أسلوب المجاز، و لم يَشِذ عن هذا إلا القليل- كما سنذكر- قال **الإمام الشافعي** رضي الله عنه: "إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها و كان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها[29]، و أن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُرَاد به العام الظاهر، و يستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يُرَاد به العام و يدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه، و عامًّا ظاهرًا يُرَاد به الخاص، و ظاهر يعرف في سياقه أنه يُرَادُ به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يُبَيِّنُ أول لفظها فيه عن آخره، و تبتدئ الشيء يُبَيِّنُ آخر لفظها منه عن أوَّله، و تكلم بالشيء تُعرِّفُه بالمعنى دون الإيضاح

باللفظ، كما تُعرِّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها؛ لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، و تُسَمِّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسَمِّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة[30]، فنجد أن ما ذكره **الإمــام الشافعي** لا يخرج عن ما أطلق عليه بعد ذلك مصطلح المجاز.

و قال **الإمام الغزالي**: "القرآن يشتمل على المجاز، خلافًا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يُطْلَق على الباطل الذي لا حقيقة له، و القرآن مُنَزَّه عن ذلك، و لعلَّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز"[31]. و قال أيضًا: "المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه، و هو ثلاثة أنــواع:

الأول: ما استُعِيرَ للشيء بسبب الْمُشَابهة في خاصيَّة مشهورة، كقولهم: للشُّجَاع أسد، و للبليد حمار، فلو سُمِّيَ الأبْخَرُ أسدًا لم يجز؛ لأن البَخْرَ ليس مشهورًا في حقِّ الأسد.

الثانــي: الزِّيَادَة، كقوله تعالى: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى:11]**، فإنَّ الكاف وُضِعَت للإفادة، فإذا استُعْمِلَت على وجْهٍ لا يُفِيد كان على خلاف الوضع.

الثالــث: النُّقْصَان الذي لا يُبْطِلُ التَّفْهِيم، كقوله عز وجل: **{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: 82]** و المعنى: و اسأل أهل القرية . و هذا النُّقْصَان اعتادته العرب فهو توسُّع وتجوُّز"[32].

و قال **ابن حزم**: " لا يجوز استعمال مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سُنَّة رسوله صلى الله عليه و سلم"[33]. و قال **الفرَّاء** عند تفسير قوله تعالى: **{لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَآءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ}[آل عمران: 113]**، فقال: "السُّجُود في هذا الموضع اسم للصَّــلاة لا للسُّجود؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع"[34].

فنجده قد صَرَفَ اللَّفظ عن ظاهره إلى المعنى المجازي. وقال أبو يزيد القُرَشِي، وهو من أئمة اللغة، المتوفى سنة 170هـ: «وقد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه، ولا يُنْسَبُ إليه، ليَعْلَم العامَّة قُرْبَ ما بينهما، وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللَّفْظِ المختلف، ومجاز المعاني»، ثُمَّ مَثَّل بقول امرئ القيس:

قِفا فاسألا الأطلالَ عن أُمِّ مالك وهل تُخبِرُ الأطلالُ غيرَ التَّهالُك

ثم قال: "فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سُئلت، و إنما معناه: قفا فاسألا أهل الأطلال، و قال الله تعالى: {**وَ اسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**}**[يوسف:82]**، يعنى أهل القرية"(35).

و قد أشار **الخليل بن أحمد الفراهيدي**- وهو من أئمة اللغة- إلى المجاز واستخدامه، حيث قال في العين: قال: «**البَائِضُ**» و هو ذَكرٌ، فإن قَالَ قائل: الذَّكَرُ لا يَبِيضُ، قيل: هو في البَيْضِ سَبَبٌ؛ و لذلك جعله بَائِضًا، على قياس والِدٍ بمعنى الأب، و كذلك البَائِضُ، لأَنَّ الوَلَدَ من الوَالِدِ، والوَلَد و البَيْض في مذهبه شيء واحد(36).

و قال **سيبويه**: "و مما جاء على اتِّسَاعِ الكلام و الاختصار قوله تعالى: {**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا**}**[يوسف: 82]**، إنما يُرِيدُ: أهل القرية، فاختصر، و عمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان هاهنا(37). فنُلاحِظُ أن **سيبويه** بَيَّن أن الفعل (اسأل) قد عمل في (القرية) التي حلَّتْ مَحَلَّ (أهل)، فكان حقُّ الفعل (اسأل) أن يعمل في الأهل لا في القرية، و لا في العير من حيث أنهما قرية و عير، و العلاقة في (القرية) المكانِيَّة، والعلاقة في (العير) المجاورة أو المصاحبة.

و**أبو عبيدة**، صاحب كتاب **(مجاز القرآن)**(38)، كان من الذين أشـــاروا إلى المجـــاز ولم يصرِّحُوا باسمه، قـــال: "{وَأَرْسَلْنَا السَّمَـــاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا}

[الأنعام:6]، مجاز السماء ها هنا مجاز المطر، يُقَال: ما زِلْنَا في سماء، أي: في مطر، و ما زلنا نَطأُ السَّمَاءَ، أي: أثر المطر، و أَنَّى أخذَتكم هذه السماءُ؟ ومجاز (أرْسلنا): أنزلنا و أمطرنا(39).

و لا نُرِيدُ أن نُطِيلَ بذكر أقوال العلماء- سواء من ذكروا المصطلح، أو من ذكروا معناه قبل تسميته و إطلاق هذا الاسم عليه- فما ذكرناه فيه الكفاية للدَّلالة على استخدامهم للمجاز في القرآن، و في السُّنَّة، و في اللُّغَة. و لم يشذ عن الاتِّفاق الذي يقول بوجود المجاز في القرآن و السنة و اللغة إلا القليل، منهم: **داود الظاهري**، و **ابنه محمد**، و **ابن تيمية**، و تلميذه **ابن القيم**، و في العصور المتأخرة: **محمد الأمين الشنقيطي**(40)؛ و **محمد الصّالح العثيمين** و**ابن باز** و غيرهم من العلماء المحقّقين، فنجدهم قد أنكروا وجود المجاز في القرآن الكريم و في الحديث الشريف ، و حتى في اللغة بوجه عام.

و اعتمـــدوا في نفيهم لوجـــوده في اللغة بصفة عامَّة، و في القـــرآن بصفة خاصّـَــة على ما يلـــي:

الأول: أن المجاز عند مَنْ يقول به لا يدلُّ على معناه إلا بمعونة القرينة، وهذا تَطْوِيلٌ بلا فائدة، و مع عدم القرينة يكون فيه إلْبَاس.

والثاني: لو سَلَّمْنَا أنَّ في القرآن مجازًا- و القرآنُ كلام الله- لَقِيلَ لله (مُتَجَوِّزٌ) وهذا الوصف لا يُطْلَقُ على الله باتِّفَاق علماء الأُمَّة .

والثالث: و هو من أدلَّة الظاهرية على نفي المجاز في القرآن أنهم قالوا: المجاز كَذِبٌ؛ لأنه يَصِحُّ نفيه، فَيَصِحُّ في قوله تعالى:{**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**}[مريم:4] ما اشْتَعَل، و إذا كان كَذِبًا، فلا يقع في القرآن و الحديث (41).

والرابع: أن المجاز لا يُنْبئ بنفسه عن معناه، فورود القرآن به يقتضي الالتباس.

والخامس: أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، و تعالى الله أن يوصف بالاضطرار.

والسادس: وهو قول **ابن تيمية** بأن سلف الأُمَّة لم يقولوا به؛ مثل: **الخليل**، و**مالك**، و **الشافعي**، وغيرهم من اللغويين، و الأصوليين و سائر الأُمَّة، فهو إذن حادث!

والسابع: إنكار **ابن تيمية** أن يكون للغة وَضْعٌ أوَّل؛ تفَرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وُضِعَ له، كما يقول مجوز و المجاز!

الـــردود العِلْمِيَّة على ما استدلوا به في إنكار المجـــاز:

أولا: قولهم: إن المجاز عند من يقول به، لا يدل على معناه إلا بمعونة القرينة، و هذا تطويل بلا فائدة و مع عدم القرينة يكون فيه إلباس. **فالجواب:** أنَّ المجاز لا بُدَّ فيه من قرينة، و مع وُجُود القرينة لا يُوجَد إلباس. و ليس في المجاز تطويل بلا فائدة: بل فيه فوائد من أَجْلِهَا يُصَارُ إلى المجاز ويُعْدَلُ عن الحقيقة [42].

ثانيًـــا: أما امتناع إطلاق وصف (مُتَجَوِّز) على الله فليس عِلَّتُه نفي المجاز عن القرآن، و إنما أسماء الله توقيفِيَّة لا بُدَّ فيها من الإذن الشَّرعي، و لا إِذْنَ هُنَا، فلا يُقَالُ إذًا على الله إنه (مُتَجَوِّز) لعدم إذن الْمُشَرِّع[43].

ثالثًـــا: قولهم: إن المجاز كذب، فَرَدَّ عليهم العلامة **بهاء الدين السُّبكي** بقوله:"إن الاستعارة- وهي نوع من أنواع المجاز- ليست بكذب لأمرين: **أحدهما:** خفي معنوي وهو البِنَاءُ على التأويل، لأنَّ الكَذب غير مُتَأَوَّل، ناظر إلى العلاقة الجامعة، وقد التبس ذلك على الظَّاهِرِيَّة، فادَّعَوْا أنَّ المجاز كَذِب، و نَفَوْا وقوعه في كلام المعصوم و هو وَهْمٌ منهم. **الثاني:** ظاهِرِي لفظي أو

غير لفظي وهو كالفرع عن الأول: أنَّ المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظة عن حقيقتها، و تبين أنه أراد غير ظاهرها الموضوع لها "[44].

و هذا مردود؛ لأنَّ النفي الذي جعلوه أمارة من أمارات المجاز، المراد به: نفي حقيقة اللفظ. فإذا قيل: رأيت أسدًا يحمل السِّلاح، فإن النفي أن الْمُتَحَدَّث عنه ليس هو الأسد الحيوان المعروف، و هذا ليس بكذب، و لا يتوجه النفي إلى المعنى المراد، و هو: الشَّجَاعة[45].

و قال **ابن قتيبة** ردًّا على من قالوا بامتناع وجود المجاز في القرآن بقوله: "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز، فإنـــهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، و أدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، و لو كان المجاز كذبًا، و كل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدًا، لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، و أقام الجبل، و رخص السعر. و تقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، و الفعل لم يكن و إنما كون، و تقول: كان الله، و كان بمعنى حدث، و الله عز وجل قبل كل شيء بلاغـــا به لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن "[46].

فابن قتيبة يرى البطلان في كلامهم؛ لأن هذا المفهوم يؤدي إلى أن يكون كل كلام العرب المبني على المجاز خطأ، و قد عُرف عن العرب، قولهم: نبت البقل، و طالت الشجرة، و أينعت الثمرة.

رابعًـــا: قولهم: إن المجاز لا يُنْبِئُ بِنَفْسِهِ عن معناه، فورود القرآن به يقتضي الالتباس. **فالجواب:** أنه لا التباس مع القرينة الدَّالَّةِ على المراد [47].

خامسًـــا: قولهم: إن استعمال المجاز لموضع الضرورة، و تعالى الله أن يُوصَفَ بالاضطرار. **فالجواب:** أنَّا لا نُسَلِّمُ أن استعمال المجاز لموضع

الضَّرُورَة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، و هي عندهم أمْرٌ مُسْتَحْسَن، ولهذا نراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القُدْرَةِ على الحقيقة، و القُرْآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم(48).

سادسًـــا: قول **ابن تيمية** بأنّ سلف الأمة لم يقولوا به مثل: **الخليل**، و **مالك**، و**الشافعي**، وغيرهم من اللغويين، والأصوليين وسائر الأمة، فهو إذن حادث!! **فالجواب:** أننا ذكرنا-سابقًا- أنّ العلماء الذين أنْكَرَ **ابن تيمية** معرفتهم للمجاز وذكرهم له، وجدناهم قد عرَّفوا المجاز واستخدموه، و لم ينكروه، فإن لم يذكروا المصطلح، ولكنهم ذكروه بالمعنى، أو ذكروا استخدامه في اللغة.

سابعًـــا: و أما إنكار **ابن تيمية** أن يكون لِلُّغَة وَضْعٌ أوَّل، تفرَّع عنه المجاز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له، كما يقول مُجَوِّز و المجاز!! فالواضح من هذا أن مذهب **ابن تيمية** أن اللغة إلهام من الله، و ليست وضعية، و ينفي بِشِدَّةٍ أن يكون جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على وضع المسميات، و تعيينها للدلالة على المراد منها، و يرى أنّ كلّ لفظ قد استعمل ابتداءً فيما أريد منه، دون أن يكون هناك وضع سابق على الاستعمال، والذي دعاه إلى هذا نفي المجاز نفسه، لا في القرآن الكريم فحسب، بل فيه و في اللغة بوجه عام؛ لأنه رأى مجوزي المجاز **يقولون:** إنّ المجاز ما نقلت فيه الكلمة من المعنى الوضعي، فاستعملت في المعنى غير الوضعي، و هذا النقل هو ركن من أهم أركان المجاز، و إن احتاج بعد النقل إلى علاقة و قرينة.

والجــواب: أن **ابن تيمية** قد خالف في كلام، أطبق عليه علماء الأمة في كل زمان و مكان، و في كل فرع من فروع علم اللغة، قواعد و تطبيقات، فقد أدرك الرُّوَّاد الأوائل و غيرهم حقيقة الوضع الأول و الخروج عليه، و منهم مَنْ أشار إليه معنى بغير لفظه، و منهم مَنْ نصَّ عليه نصًّا صريحًا.

و الذين أشاروا إليه معنًى سلكوا عدة طرق؛ منها **أن يقولوا:** هذا مأخوذ من كذا. و منهم من يقول: هذا أصله كذا، أو الأصل كذا، و مرادهم من الأخذ والأصل أن اللفظ المتحدث عنه له دلالتان: **إحداهما:** أَصْلِيَّة، و هي دلالة الوضع، و **الثانية:** فرعية و هي دلالة المجاز، و قد يُنَبِّهُ بعضهم بقوله: قد يُسْتَعَارُ لكذا.

و فكرة المعاجم اللغوية نفسها، إنما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية والوقوف على مدلولاتها التي كان عليها الحال عند العرب الْخُلَّص، و لم يُعْنُوا بالاستعمال المجازي؛ لأنه غير منضبط الدلالة الوضعية، وإنما يكفي فيه ورود نوع العلاقة المعتبرة، لا كل صورة من صورها، وعلى هذا كان معتمد حقائق السماع، أما المجاز فهو قياسي، و يستثنى من هذا الإمام **جار الله الزمخشري** في كتابه **(أساس البلاغة)**، بذكره بعض الاستعمالات المجازية بعد كل مادة يفرغ من ذكر دلالاتها الوضعية، و تابع **الزَّمخشري** بعض العلماء **كابن السِّكيت** و **الثعالبي**(49).

مما قدَّمنا تَبَيَّنَ لنا أن المجاز وَاقِعٌ في القرآن، و في السُّنَّة، و في اللُّغَةِ من باب أولى؛ حيث يطلبه المقام و يقتضيه، و الله تعالى أعلى و أعلم.

القسم التطبيقــيّ من الدّراســـة:

سنحاول – هنـــا– دراسة أساليب الحقيقة و المجاز في سورة الكهف، و فهم أسرار التّعبير البيانيّ فيها من خلال تحليل بعض النّمـــاذج المختـــارة.

النمـــوذج الأوّل:

قال الله تعالى: ﴿**الحَمْدُ للّهِ الّذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾(50).

الحمد للّه هو الثّناء عليه بالصّفات، الّتي هي كلّها صفات كمال، و بنعمه الظّاهرة والباطنة، الدّينيّة و الدنيويّة، وأجلّه نعمه على الإطلاق، إنزاله الكتاب العظيم على عبده و رسوله محمد صلّى الله عليه و سلّم . فحمد نفسه، و في ضمنه إرشاد العباد ليمدوه على إرسال الرّسول إليهم، و إنزال الكتاب عليهم. (51)

و قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ﴾ هو من قولنا: نَزَلَ، يَنْزِلُ، نُزْلاً: الخطّ من علو إلى سُفْلٍ، و من هذا نزول المطر، و نزول الملك، و نزول القرآن، و غيره من الكتب السماويّة، بلوغُه من أُنزِل عليه؛ لأنّه ينزل بنزول الملك به في معظم الأمر "(52).

فهذا يدلّنا على أنّ كلمة (**أنزل**) مستعملة في معناها اللّغويّ؛ أي أنّها **حقيقـــة لغويّـــة**.

و المراد **بالكتاب** في قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ﴾ القرآن الكريم؛ بمعنى أنّ هذا الإنزال وقع من يوم البعثة إلى يوم نزول هذه السّورة، و يلحق به ما ينزل بعدها، و عليه فهذه الكلمة تمثّل **حقيقة شرعيّة**.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ فيه نفي للعوج عنه، و إثبات أنّه قيّم مستقيم؛ فنفي العوج يقتضي أنّه ليس في أخباره كذب و لا في أوامره ونواهيه ظلم و لا عبث؛ و إثبات الاستقامة يقتضي أنّه لا يخبر و لا يأمر إلاّ بأجلّ الإخبارات و هي الأخبار الّتي تملأ القلوب معرفة و إيماناً و عقلاً؛ كالإخبار بأسماء الله و صفاته و أفعاله و منها الغيوب المتقدّمة والمتأخّرة(53).

و إذا نظرنا في معنى مادّة (**عوج**) في المعاجم اللّغويّة نجدها تدلّ على الميل في الشيء(54)؛ بمعنى أنّ العِوَجَ في الحقيقة هو انحراف جسم ما عن الشّكل

المستقيم الطّبيعيّ و بالتّالي فكلمة (عِوَجًا) الّتي وردت في هذه الآية الكريمة قد خرجت عن معناها الحقيقي، فهي -إذن- تمثّل استعارة بالمجاز؛ لأنّ العِوَجَ لا يكون إلاّ في الأشياء المحسوسة؛ إذ هو من صفات الأجسام لا من صفات الكلام [55].

و بالتّالي فهذه الجملة استعملت استعمالاً مجازيًّا، و هذا ما أكّده محمّد الطّاهر بن عاشور حين ذكر أنّ إطلاق العوج على الانحراف عن الصّواب والمعاني المقبولة المستحسنة يعدّ مجازًا [56].

النّمـــوذج الثّانـــي:

قال اللّه تعالى: ﴿**لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً{2} مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً{3} وَ يُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً{4} مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً{5}**﴾ .

إنّ كلمة (**البأس**) في هذه القطعة القرآنيّة قد استعملت في معناها **الحقيقيّ** - وهو شدّة الألم-؛ إذ أجمع المفسّرون على أنّ المراد بالبأس -هنا- العذاب الشّديد، و هذا يشمل عقاب الدّنيا و عقاب الآخرة.

أمّا قوله تعالـــى: ﴿**مِن لَّدُنْــهُ**﴾، فقد ذكر المفسّـــرون أنّ المقصود بها، (من عنده)؛ معنى هذا أنّ العقاب صادر عنه تعالى. و قد عدّ الطّاهر بن عاشور [57] أنّ كلمة (لدنه) مستعملة في معنييها الحقيقيّ و المجازي.

فتكون **حقيقية** إذا تعلّق (البأس) بعذاب الآخرة، و **مجازيّة** إذا أُريد بالبأس عذاب الدّنيا و الأذى الّذي قد يتعرّض إليه المشرك من قبل المسلمين في الغزوات و الفتوحات بأمر من الله تعالى فهو من لدنه تعالى مجازًا.

و أمّا كلمة (**يبشّــر**) فهي مستعملة في معناها اللّغويّ لدلالتها على ما يسرّ فهي **حقيقـــة لغويـــةّ**.

بينما نرى أنّ كلمة (**الصّالحــات**) قد استعملت في صورة **حقيقة شرعيّة** استنادًا إلى تفسير محمد الأمين الشّنقيطي"(58)؛ إذ عدّ العمل صالحًا إلاّ بثلاثة أمور: الاتّباع و الإخلاص و الإيمان و العقيدة الصّالحة.

و إذا نظرنا في كلمة (**الأجر**) في الآية الكريمة نجدها مستعملة في معناها اللّغويّ؛ لأنّ المقصود بها الجنّة، و هذا ما أقرّه و أثبته قوله تعالى بعدها: ﴿**مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً**﴾، فكانت بذلك **حقيقة لغويّة** لأنّ الجنّة هي ثواب و جزاء.

كذلك الأمر مع كلمة (**ولــد**)؛ إذ هي مستعملة في معناها اللّغويّ الحقيقيّ وهذا استنادًا إلى أقوال المفسّرين. فهي تعني المولود و هو فعل في معنى (مفعول) و يطلق على الجنسين و الواحد و غيره، و يجمع على الأولاد.(59)

و بالتّالي فهذه الكلمة تمثّل **حقيقة لغويّة**.

و قوله تعالى: ﴿**كَبُرَتْ**﴾، من قولنا: كَبِرَ الرّجلُ؛ أي أَسَنَّ بكسر الباء: أي طعن في السنّ.(60) لكن المراد بهذه الكلمة في الآية:هو عظمت شناعة من يقول أنّ لله ولد –تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا– و اشتدّ عقوبتها. و استنادًا إلى هذا فإنّ استعمال كلمة (كبرت) في هذه الآية كان من باب المجاز بالاستعارة؛ لأنّ أصل الفعل (كَبر) هو الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه ويستعمل مجازًا في الشدّة و القوّة.

أمّا كلمة (**تخرج**) فهو وصف لا يليق بلفظة (كلمة)؛ إذ لا يمكن وصفها بالدّخول و لا الخروج و لا الحركة و لا السّكون، و إنّما وُصفت هكذا من باب التوسّع و المجاز، و بالتّالي فإسناد الخروج إلى الكلمة هو **مجاز عقلي** لأنّ " الخارج هو الهواء المتكيّف بكيفيّة الصّوت لملابسته بها"(61). و قد كان

اعتماد هذا الأسلوب من الله سبحانه و تعالى تعظيمًا لشناعة و قبح هذا الكلام الّذي يتفوّه به اليهود و النّصارى و الكفّار من العرب على حدّ سواء.

النّمــوذج الثّالــث:

قال الله تعالى: ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ**

جملة جواب الشّرط(ج1) جملة فعل الشّرط(ج2)

أَسَفاً{6}﴾ .

فالفاء في قوله (**فلعلّك**) هي قرينة تدلّ على أنّه جواب فعل الشّرط الّذي هو الجملة الثّانيّة، فقُدِّم ما حقّه التّأخير، و أُخِّر ما حقّه التّقديم، و بهذا يمكن أن يعدّ هذا **مجازًا** بمنظار القدامى الّذي يُطلقون لفظ المجاز على كلّ ما انحرف عن أصله في الاستعمال، كما هو الشّأن في قوله تعالى السّابق؛ حيث قُدّم جواب الشّرط عن فعله توسّعًا و **مجازًا**.

النّمــوذج الرّابــع:

قال تعالى: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً{10}**﴾.

- **الفتية** جمع فتى، و هو جمع تكسير و جمع قلّة، و كذلك كانوا قليلين، والفتى كما قال غير واحد[62] الطريّ من الشّباب، و بهذا المعنى **اللّغويّ الحقيقيّ** جاء استعمالها في تلك الآية الكريمة.

- أمّا **الرّحمة** و كما جاء في اللّسان[63] فهي الرّقة و التعطّف و المغفرة والمراد من قوله هذا رحمة خاصّة - فيما ذكره المفسّرون- تستوجب المغفرة و الرّزق و الهدى و الأمن من الشّر و الحفظ من الأعداء.

- بينما **دعاء** الفتية ربّهم أن يرحمهم و أن ييسّر أمورهم من خلال استعمال فعلا الأمر (**آتنا** و **هيّئ**)، يبيّن أنّ الأمر خرج عن معناه إلى معنى الدّعاء

توسّعًا و مجازًا؛ لأنّ الأمر إذا كان من العبد إلى ربّه خرج عن معناه الحقيقيّ إلى الدّعاء.

النّمـــوذج الخامـــس:

قال الله تعالى: ﴿**فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً{11} ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً{12}**﴾.

ذكر **الطّاهر بن عاشور**[64] أنّ هذا الكلام يحمل في مضمونه استجابة لدعوة الفتية، فجعل الله إنامتهم حفظًا لقلوبهم من الاضطراب و الزيغ و الخوف، وحفظًا لهم من قومهم و ليكون آية بيّنة تدلّنا على الإعجاز الربّانيّ .[65]

و قد أجمع المفسّرون على أنّ **الضّرب** في قوله تعالى السّابق، عبارة عن إلقاء الله تعالى النّوم عليهم على طريقة العرب في كلامها.

و حقيقة **الضّرب** –هنا– هي منع الإحساس بالآذان من غير صمم يُبطل آلة السّمع كالضّرب على الكتاب يمنع من قراءته و لا يُبطله، و **الاستعارة** أبلغ للإيجاز و إخراج ما لا يرى إلى ما يرى.[66]

هذا، و قِيل[67] إنّ الضّرب على الآذان يمكن أن يعدّ **كناية** عن الإنامة و هذه الكناية من خصائص القرآن الكريم لم تكن معروفة قبل هذه نزول هذه الآية الكريمة و هي من الإعجاز .

أمّا قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ** ﴾، فكلمة البعث هنا استعملت استعمالا مجازيًا؛ إذ البعث في كلام العرب جاء على وجهين:

أحدهما: بَعَثَهُ و ابْتَعَثَهُ: بمعنى أرسله .[68] و ثانيهما: بَعَثَه من منامه، أَهَبَّهُ وأَيْقَظَهُ، و بعث الموتى نشرهم؛ أي أحياهم .[70] و قد ذهب جلّ المفسّرين إلى أنّ معنى قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ** ﴾، هو أيقظناهم بعد نومهم.

و ذهب **الطّاهر بن عاشور**(71) إلى أنّ استعمال البعث –هنا– كان بمعنى اليقظة استعارة تأويلها؛ أيقظناهم من نومتهم يقظة مفزوع. و في هذه الاستعارة ردّ و نقض لمقولة عدم وجود البعث بعد الموت.

النّمــوذج السّــادس:

قال تعالى: ﴿**وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ إِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ**﴾.

أجمع المفسّرون على أنّ كلمة (**تزاور**) الواردة في كلامه تعالى تعني تميل، و أنّها من الزّور و هو الميل عن المكان.

و ذهب **الشّريف الرضيّ**(72) إلى أنّ هذه الكلمة وُظّفت في التركيب القرآنيّ ذاك توظيفًا **مجازيًا**، و نوع هذا المجاز **استعارة** حقيقتها "أنّ الشّمس تطلع على الكهف فتميل عنه كأنّها متعمّدة و لفظة (تزاور) تصوّر مدلولها و تُلقي ظلال الإرادة في عملها"(73) .

أمّا كلمة (**القــرض**) فأصلها القطع: يُقال منه: قرض الشّيء قَطَعَهُ، و منــه قَرَضَتِ الفأرةُ الثّوبَ.(74) و بهذا **المعنــى الأصلــي** وردت هذه الكلمة فــي السيّاق القرآني ذاك؛ لأنّ تقرضهم؛ أيّ تخلّفهم شِمالاً و تُجاوِزُهم و تقطعهم وتتركهم عن شِمالها فلا ينالهم حرُّها فتفسد أبدانهم بها، و هذا وجه من وجوه الإعجاز البيانيّ في كلامه سبحانه و تعالى.

النّمــوذج السّابــع:

قال تعالى: ﴿**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِراً وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً{22} وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً{23}**﴾ .

يعدّ قوله تعالى: ﴿ **رَجْماً بِالْغَيْبِ**﴾ دليلاً على أنّ اختلاف أهل الكتاب في عدّة أصحاب الكهف كان اختلافًا صادرًا عن تقوّلهم بما لا يعلمون. و في هذا التّعبير القرآني مجاز بالاستعارة لأنّ الرّجم حقيقته القتل و أصله الرّمي بالحجارة و نحوه[75]، فاستعيـــر لرمــــي الكلام من غير رويّةٍ و لا تثبّتٍ – من حيث هو قذف بالظّنّ و قول بغير يقين– لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصليّ و المعنى المجازيّ.

بينما قوله تعالى: ﴿**فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِراً وَ لَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً{22} وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً{23}**﴾. هو نهي على سبيل الحقيقة؛ نهي عن مجادلة و محاججة أهل الكتاب في عدد أهل الكهف؛ لأنّ المماراة المبنينة على الجهل و الرّجم بالغيب لا فائدة فيها؛ إذ كثرة المناقشات فيها يكون تضييقًا للزّمان و تأثيرًا في مودّة القلوب بغير فائدة. و كما نهاه عن الجدل في غيبيّات الماضي نهاه أيضًا في الآية الموالية عن الحكم على غيب المستقبل؛ لأنّ فيه ردّ الفعل إلى مشيئة العبد استقلالاً دون الله تعالى، وذلك محظور محذور؛ لأنّ المشيئة كلّها للّه تعالى.[76]

و قوله تعالى: ﴿ **غَداً**﴾، لم يرد به معناه الحقيقيّ و هو اليوم الموالي ليومه، و إنّما استُعمل فيما يُستقبل من الزّمان[77]؛ لأنّ من أساليب العرب إطلاق كلمة (الغد) على المستقبل، و هذا ما صرّح به **محمّد الطّاهر بن عاشور** حين عدّ استعمال الغدّ في قوله تعالى هذا في معنى المستقبل **مجازًا**.

النّمـــوذج الثّامـــن:

و يواصل القرآن مخاطبة الرّسول– صلّى الله عليه و سلّم– قائلاً: ﴿**وَ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَ مَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً**﴾.

إنّ النّاظر في هذه المقطوعة القرآنيّة يرى أنّ قوله **(من تشاء)** ظاهره – بحسب الوضع اللّغويّ– يفيد التّخيير بين الكفر و الإيمان، و لكن المراد من هذا الكلام أنّ الله قد أعطى العبد مشيئة بها يقدر على الإيمان و الكفر، والخير و الشرّ، فمن آمن فقد وُفّق للصّواب، و من كفر فقد قامت عليه الحجّة، و ليس بمكره على الإيمان. و الدّليل على ذلك قوله تعالى – مفسّرًا الكلام الّذي سبق– ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً**﴾ . فلو كان الأمر على التّخيير لما توعّد الكافرين بالنّار، و بالتّالي فقد استعملت هذه الصّيغة على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة.

النّمــوذج التّاســع:

قال تعالى: ﴿**وَ وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً{49}**﴾.

فهذا سِجلّ أعمالهم يُوضع أمامهم، و هم يراجعونه فهو لا يترك خطيئة صغيرة و لا كبيرة إلاّ و هي مكتوبة فيه محفوظة لم ينس منها عمل سرّ ولا علانيّة و لا ليل و لا نهار. فكلمة **(الكتاب)** – هنـــا– مستعملة بمعناها **اللّغويّ**؛ لأنّ الكتاب – كما ذكره العلماء–[78] مراد به الجنس بمعنى وصفت كتب أعمال البشر. بخلاف قوله تعالى: ﴿**الحَمْدُ للّهِ الّذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾؛ حيث استعملت الكلمة هنا بمعنى شرعيّ.

ثمّ بعدها يذكر الله تعالى قصّة آدم مع إبليس إلى أن يصل إلى: ﴿**فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ{50}**﴾. و معنى قوله هذا أنّه تعظّم و تمرّد و خرج عن طاعة ربّه من خلال رفضه الامتثال لأمر ربّه بالسّجود لسيّدنا آدم–عليه السّلام– إكرامًا و تعظيمًا.

و العرب تقول فسقت الرُّطَبَةُ خرجت عن قِشرها، و فَسَقَ عن أمر ربّه أي خرج. قال **ابن الأعرابيّ:** "لم يُسمع قطّ في كلام الجاهليّة و لا في شعرهم (فاسق). قال: و هذا عجب و هو كلام عربيّ. و الفويسقة: الفأرة[78]، و إنّما سُميت كذلك لأنّها تخرج من جحرها على النّاس.[79]

بهذا يمكن القول إنّ كلمة (الفسق) في هذه الآية قد استعملت بمعنى شرعيّ، فكانت حقيقة شرعيّة مخالفين في ذلك قول **الطّاهر بن عاشور** الّذي عدّها استعمالا مجازيًا.

النّمـــوذج العاشــر:

يقول تعالى مخبرًا عن تمرّد الكفرة في قديم الزّمان و تكذيبهم بالحقّ البيّن الظّاهر مع ما يشاهدون من الآيات و الدّلالات الواضحة: ﴿**وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً{55}**﴾.

نرى في جملة (**أن تأتيهم سنّة الأوّلين**) **مجازًا عقليًّا**، و ذلك بإسناد فعل الإتيان إلى(**سنّة الأوّلين**)، في حين أنّ الفاعل الحقيقيّ هو الله تبارك وتعالى. والتقدير: أن يأتيهم الله سنّة الأوّلين (عذاب الأوّلين). و هكذا الشّأن في جملة: (**أو يأتيهم العذاب**)؛ حيث أسند الإتيان إلى العذاب إسنادًا **مجازيًا**.

النّمـــوذج الحادي عشـــر:

نحن الآن أمام مشهد آخر من مشاهد التّصوير الفنّي و العبقريّة البيانيّة الّتي يقدّمها لنا النّص القرآنيّ. يقول الله تعالى: ﴿**فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً {77}**﴾.

على مستوى هذه المقطوعة نرى قوله تعالى:﴿ **يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾ من أكبر الأدلّة الّتي يستدلّ بها الجمهور من العلماء و المفسّرين على وجود المجاز في القرآن الكريم؛ إذ يرون أنّ إسناد الإرادة إلى الجدار من المجاز البليغ؛ لأنّ الإرادة من صفات الأحياء و ليس للحائط إرادة. حيث شبه ميل الجدار للسقوط بالإرادة التي هي من صفات العقلاء، فاستعار لفظ الإرادة الذي هو من صفات العقلاء للجدار الذي هو جماد لا إرادة له للمشابهة بين الميلان للسقوط وبين من يريد ذلك من العقلاء. فجميع الأفعال الّتي حقّها أن تكون للحيّ النّاطق متى أُسندت إلى جماد أو بهيمة؛ فإنّما هي مجاز.

و مثله قوله تعالى: ﴿ **وَ لمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ**﴾؛ فالغضب لا يسكت و إنّما معناه: سكن.[80] لذلك يجوز الحكم بالمجاز في هذه الآية.

النّمـــوذج الثّاني عشـــر:

قال تعالى: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً{109}**﴾.

يتجسّد المجاز على مستوى هذه الآية من خلال قوله: **(لو كان البحر)**، فكما ذكر المفسّرون هناك حذف في هذه القطعة، و التّقدير: **(لو كان ماء البحر)**، فأطلق البحر و أراد ماء البحر؛ لذلك يمكن أن نعدّ هذا الحذف **مجازًا بالحذف**؛ لأنّ حذف المضاف **(ماء)** و إقامة المضاف إليه مقامه **(البحر)** أدّى إلى تغيير إعرابيّ. كما يجوز أن نسمّي هذا المجاز **مجازًا عقليًّا** لعلاقة المكانيّة.

و أمّا قوله:﴿ **لِكَلِمَاتِ رَبِّي**﴾، معناه لعلم ربّي و حكمته[81]، و قد ذكر **محمّد الطّاهر بن عاشور**[82] أنّ إطلاق الكلمات على المعلومات مجاز لعلاقة المآل؛ لأنّ كلمات الله ما يدلّ على شيء من علمه.

و في الختام يمكن القول إنّ القرآن الكريم يعدّ نموذجًا رفيعًا لأساليب الحقيقة و المجاز، فقد بلغ التّعبير فيه ذروة البلاغة بتوافر و تكامل هذه الأساليب جميعها.

و بعد هذه الدّراسة لبعض النّماذج لأسلوبي الحقيقة و المجاز في سورة الكهف استطاع البحث فيها أن يقف على أبرز ما تميّز به الاستخدام القرآنيّ للّغة علـــى النّحو التّالـــي:

- ♣ أساليب القرآن الكريم هي أساليب العرب في كلامها، ففيه الحقيقة بأقسامها، كما يشتمل على المجاز بأضربه المختلفة.
- ♣ أسلوب التّصوير قاعدة أساسيّة و أداة مفضّلة في التّعبير القرآنيّ و هو أحد عناصر الكمال في التّعبير الّذي يعتمد عليه القرآن الكريم؛ لأنّ التّصوير يجسّم المعاني و ينقلها إلى درجة أرقى لتزداد جمالاً.
- ♣ اعتماد الخطاب القرآنيّ المزاوجة بين الأسلوبين الحقيقيّ و المجازيّ في بيان الأحكام اقتضته بلاغته و كونه معجزًا و كتاب هداية و إرشاد.
- ♣ سيظلّ القرآن الكريم بحرًا عظيمًا يشتمل على كنوز مدهشة من المعرفة الّتي ما يزال البحث العلميّ يكتشف منها جديدًا في كلّ حين، و من هذه الكنوز ما يتعلّق بالمعاني الّتي احتوت عليها جميع سوره و آييه، و منها ما يتعلّق ببلاغته و بيانه العظيم في كلّ من لفظه و معناه .

هذا و في الأخير أرجو أن يساهم هذا البحث في إثراء ملتقاكم من خلال تبيين بعض جوانب إعجاز القرآن الكريم و تفوّق أساليبه التّعبيريّة.

و تبقى هذه الدّراسة محدودة بحدود جهدي و طاقتي و علمي، فإن كنت قد وُفّقت إلى ما قصدت و هديت إلى الغرض الّذي توخيت فذلك من فضل الله، و إن كنت ابتعدت عن جادّة الحقّ و أخطأت شاكلة الصّواب فإنّ عزائي

الوحيد أنّ الطّريق وعر و المركب غير ذلول، و قد قيل:كفى المرء نبلا أن تعدّ معايبه.

الفهـــارس:

1. القصص: آ63.
2. الزّمر: آ71.
3. السّجدة: آ13.
4. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطّباعة و النّشر، بيروت، 1315هـ/1956م، المجلّد العاشر، مادّة (حقق).
5. الزّمخشريّ، أساس البلاغة، دار صادر للطّباعة و النّشر، بيروت، 1385هـ/1965م، مادّة (حقق).
6. الوضع في اللّغة يعطي معنى التّحييز؛ أي جعل الشيء في حيّز.
7. الخطيب القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح و تعليق: محمد عبد المنعم خفّاجـي، دار الكتـاب اللبنانيّ، بيـروت، لبنـان، ط3، 1391هـ/1971م، ص392.
8. ابن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة و سنن العرب في كلامها، حقّقه وقدّم له: مصطفى الشويمي، مؤسّسة بدران للطّباعة و النّشر، بيروت، لبنان، 1382هـ/1963م، ص269.
9. آل عمران: آ133.
10. ابن قتيبة، المسائل و الأجوبة في الحديث و اللّغة، دار الكتب المصريّة، مطبعة السّعادة، مصر، القاهرة، 1349هـ، ص09.
11. أبو الحسين البصريّ، المعتمد في أصول الفقه، قدّم له و ضبطه: الشّيخ خليل الميس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج1، ص11 .

12. الزركشيّ، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطّباعة والنّشر و التّوزيع، الغردقة، ط2، الكويت، 1413هـ/1992م، ج2، ص154، 155.
13. فخر الدّين الرّازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العواني، لجنة البحوث و التّأليف والترجمة والنّشر، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، الرياض، 1396هـ/1979م، ج1، ص414.
14. العرف هو ما اعتاده النّاس و ساروا عليه من كلّ فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاصّ لا تألفه اللغة، و لا يتبادر غيره عند سماعه و هو بمعنى العادة الجماعيّة. وقد شمل هذا التّعريف العرف العمليّ والعرف القوليّ، مثال العرف العمليّ تعارف النّاس أكل البر و لحم الضّأن. ومثال العرف القوليّ تعارف النّاس إطلاق الولد على الذّكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللّحم على السّمك. والاعتداد بالعرف أمر دعت إليه نصوص الشّريعة حتّى لا يقع النّاس في الحرج و الضّيق بترك ما اعتادوه وما تعارفوا عليه ممّا يخالف النّصوص الشرعيّة. فالعرف من الأدلّة الشرعيّة عند الفقهاء. [ينظر: وهبة الزحيليّ، الوسيط في أصول الفقه الإسلاميّ، مطبعة دار الكتاب، ط3، دمشق، 1398هـ/1978م، ص379، 380].
15. فخر الدّين الرّازي، المحصول في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص410 .
16. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).

17. أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده و ضعّفه محمد ناصر الدّين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، ط4، بيروت، 1403هــ/1983م،ج2، ص293.
18. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).
19. الأعراف: آ138.
20. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).
21. نفسه.
22. عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، المطبعة النموذجية، ج3، ص78.
23. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، طبعة محمد علي صبيح، 1977، ص348.
24. رواه أحمد في مسنده ج2، ص109، معجم الزوائد، ج4، ص113.
25. السكاكيّ، مفتاح العلوم، ضبطه و شرحه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، لبنان، 1403هــ/1983م، ص395.
26. المقصود بمعنى الفعل المصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول والصّفة المشبّهة.
27. سبأ: آ15.
28. العزّ بن عبد السّلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص83، 84.
29. وهذا كان يُطْلَق على ما سُمِّيَ بعد ذلك بمصطلح المجاز.
30. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، ص 51، 52.

31. حجة الإسلام الغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى 1322هـــ ، ص 84.
32. م ن، ص 186.
33. بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، دار الكتب، مصر، ج3، ص50 .
34. الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب- بيروت، ط1، 1955، ط2، 1980، ج1، ص231.
35. محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، المطبعة الرحمانية – مصر 1926، ص11 .
36. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1988، مادة (العين والشين)، ج1، ص79.
37. سيبويه 212/1. الكتاب، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1316هـــ، ج1، ص212 .
38. مجاز القرآن هنا بمعنى: معانيه، ولا يراد به مصطلح المجاز نفسه.
39. أبو عبيدة، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي- دار الفكر، ط2، 1970، ج1، ص279.
40. و هو صاحب كتاب: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، والمتوفى سنة 1393هـــ.
41. الشيخ عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع، مكتبة وهبة، ط3، ج2، ص624.
42. نفسه، ج1، ص623.
43. نفسه، ج2، ص624.

44. عروس الأفراح، ج4، ص69.
45. الشيخ عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع، ج2، ص624 .
46. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق و شرح: السيد أحمد صقر، وحقوق الطبعة للمحقق، ص 132.
47. من مسائل الاختلاف في علمي المعاني و البيان، ص 61.
48. السّابق، ص 61.
49. الشيخ عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع، ج2، ص719، 720 بتصرف.
50. الكهف: آ2/1.
51. عبد الرحمان بن ناصر السّعديّ، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، قدّم له: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل و محمد الصّالح العثيمين، اعتنى به تحقيقا و مقابلة: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، مؤسّسة الرّسالة، ط1، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م، ص469 .
52. مجمع اللّغة العربيّة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، ط2، مصر، 1390هـ/1970م، المجلد الثّاني، ص701.
53. السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، مرجع سابق، ص469.
54. مجمع اللّغة العربيّة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلّد الثّاني، ص260.
55. الشّريف الرضيّ، تلخيص البيان في مجازات القرآن، حقّقه و قدّم له ووضع فهارسه: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربيّة،

عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، ط1، القاهرة، 1374هـ/1955م، ص206 .

56. محمد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير و التنوير، الدّار التونسيّة للنّشر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1984م، ج15، ص249.

57. المرجع نفسه.

58. محمد الأمين الشنقيطيّ، تفسير أضواء البيان في إيضـــاح القرآن بالقرآن، مكتبة ابن تيميّـــة، القاهرة، 1408هـ/1988م، ج4، ص09-11.

59. مجمع اللّغة العربيّة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلّد الثّاني، ص884.

60. محمد بن عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، اعتنى به: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1422هـ/2001م، ص526.

61. أبو السّعود محمد العمادي، تفسير إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج3، دار الفكر للطّباعة و النّشر و التّوزيع، مصر، 1347هـ، ج3، ص360 .

62. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الحادي عشر، مادة (فتو).

63. م ن، المجلّد الثّاني عشر، مادّة (رحم).

64. محمد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير،ج15، ص268.

65. السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، مرجع سابق، ص471.

66. أبو هلال العسكريّ، كتاب: الصّناعتين، الكتابة و الشّعر، حقّقه: علي محمد البجاويّ، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب، ط2، مصر، 1971م، ص282.

67. أبو السّعود محمد العمادي، تفسير إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج3، ص364 .
68. محمد بن عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص68.
69. م ن.
70. محمد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير،ج15، ص269.
71. الشّريف الرضيّ، تلخيص البيان في مجازات القرآن، مرجع سابق، ص209.
72. سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشّروق، ط9، القاهرة، 1400هـ/1980م، ج15، ص2263.
73. محمد بن عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص497.
74. نفسه، ص233.
75. السّعدي، تيسير الكريم الرحمان، مرجع سابق، ص474.
76. الزّمخشريّ، الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل، دار المعرفة للطّباعة و النّشر، بيروت، لبنان، د ت، المجلّد الثّاني، ص479.
77. ابن جرير الطّبريّ، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان/ 1407هـ/1987م، المجلّد الثّامن، ص168.
78. محمد بن عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص474.

79. الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق و مراجعة: محمد علي البجاويّ، الدّار المصريّة للتّأليف و الترجمة، دت، ج2، ص147.
80. الفرّاء، معاني القرآن، ج2، ص156.
81. الزّمخشريّ، الكشّاف، المجلّد الثّاني، ص501.
82. محمد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير و التنوير، ج16، ص52.